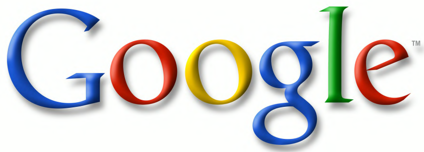
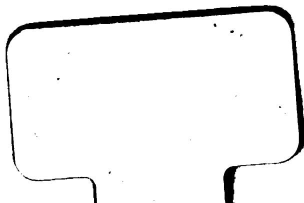








ΤΡΙΤΩΝΙΔ ΑΘΑΝΑ

Femininum des zendischen Masculinum

Thraêtâna âthwyâna.

Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie

von

Theodor Benfey.



Gelesen in der Sitzung der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften den 4. Januar 1868.

Besonderer Abdruck aus den 'Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften' S. 36—60.

Göttingen,

Dieterichsche Buchhandlung.

1868.

Liest man den Titel dieser kleinen Schrift, so wird man vielleicht meinen, dass alles hier so glatt und einfach liege, dass es kaum einer weiteren Bemerkung zum Erweis der Richtigkeit dieser Vergleichung bedürfe, wird sich sogar vielleicht wundern, dass diese erst jetzt in die Oeffentlichkeit tritt und kaum begreifen können, wie so sie den ausgezeichneten Männern, welche sich mit vergleichender Glossologie, Mythologie und Götterlehre auf dem Gebiete des indogermanischen Alterthums beschäftigen, bisher habe entgehen können.

Allein die Sache, wenn auch keinesweges sehr fern gelegen, ist doch auch nicht so einfach, als der Titel, in welchem ich das Resultat der Untersuchung, die ich hier theils vorlegen, theils andeuten werde, auf das prägnanteste auszudrücken gesucht habe, auf den ersten Anblick anzunehmen gestattet. Es werden einerseits einige Momente hervorzuheben sein, welche von denen, die sich mit nahe verwandten Fragen beschäftigten, nicht beachtet sind und andrerseits habe ich mir erlaubt, Wörter auf dem Titel zusammenzustellen, welche keinesweges in so unmittelbarer Verbindung stehen, als danach scheinen möchte. Im Gegentheil werde ich mich genöthigt

sehen, eine Mittelform einzufügen, welche weit entfernt, die Identität derselben, in so weit sie behauptet wird, klarer hervortreten zu lassen, vielmehr die Kluft zwischen ihnen erweitern und uns nöthigen wird, die auf dem Titel fast lückenlos scheinende Verbindung erst auf Umwegen wiederherzustellen, welche Manchem vielleicht nicht ganz gefahrlos vorkommen möchten. Doch zur Sache!

In den Veden erscheint mehrfach eine mythische Persönlichkeit, *Tritá*, welcher, wie dem *Indra* und andern Gottheiten die Vernichtung von Dämonen zugeschrieben wird, die der Erde den befruchtenden Regen vorenthalten; an einigen Stellen wird besonders hervorgehoben, dass sie die Kraft zu dieser That dem heiligen Somatrank verdanke (*Rigveda*, I. 187. 1. X. 99. 6), an einer (*Vâlakhilya* 4, 1) trinkt *Indra* bei ihr den Soma; im *Mahâ-Bhârata* 9, 2094 ff. bereitet sie ihn in einem Brunnen und dass sie schon in alter Zeit als Somabereiter κατ' ἐξοχήν galt, dürfen wir daraus folgern, dass der Somabereitende Priester überhaupt in den Veden *Trita* genannt wird (vgl. das Petersburger Sanskrit-Wörterbuch unter *Trita*, *âptya* und *Tvâshtra*, so wie Adalb. Kuhn in Höfer's Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache I. 276 ff. 1845; das Glossar meiner Ausgabe des *Samâveda* 1848 unter *Trita;* und Roth in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft I, 216 ff. 1848).

An einer Stelle des *Rigveda* (I. 158, 5), auf welche ich zuerst in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1847 S. 1483 und dann am angeführten Orte des *Sâmaveda* aufmerksam machte (vgl. auch Roth a. a. O. S. 230), erscheint als Vollzieher einer ähnlichen That eine Persönlichkeit Namens *Traitaná*.

Die Aehnlichkeit der That, so wie des Namens (er sieht fast wie ein Patronymikum von einer nach manchen Analogien zu vermuthenden Nebenform von *Trita: Tritan* aus, vgl. Orient und Occident I, 271 ff.) würden schon an und für sich eine Berechtigung gewähren, beide Namen in innige Beziehung zu setzen; allein wir bedürfen dafür keiner Hypothese. Denn diese Beziehung tritt zwar nicht in indischen, wohl aber in den heiligen Schriften der zoroastrischen Religion mit der grössten Bestimmtheit hervor.

Tritá führt in den Veden den Beisatz *âptya* und diese beiden Namen kehren auch in den zoroastrischen Schriften wieder; nicht aber wie in den Veden verbunden, sondern getrennt.

Der erste, mit der, im Zend durch das *r* herbeigeführten Aspirirung des Anlauts, *Thrita* lautend, erscheint zunächst *Vendidad* 20, 1 ff. ed. *Westergaard* als eine hochheilige mit grossen Gaben ausgestattete menschliche Persönlichkeit; ferner *Yasht* V, 72 und XIII, 113, wo er als ein Sohn des *Çâyuzhdri* bezeichnet wird. Diese Stellen dürfen uns gleichgültig sein, da es fraglich sein kann, ob der in ihnen vorkommende *Thrita* mit dem vedischen *Trita* in einer andern Beziehung als der der Namensgleichheit steht.

Von Bedeutung dagegen ist *Yaçna* IX, 6—8 *West.* (*Spiegel* 21—27) einerseits und IX 9—11 *West.* (*Sp.* 28—39) andrerseits, da in ihnen die Trennung von *Trita* und *âptya* mit Entschiedenheit hervortritt, zugleich aber auch die ursprüngliche Zusammengehörigkeit noch hinlänglich zu erkennen ist. Beide: *Thrita* sowohl, als der, durch den aspirirenden Einfluss des *y* auf das vorhergehende *t* und des so entstandenen *th* auf das *p* und dann eingetretene Umstellung der bei-

den letzteren Laute in zendisch *âthwya* verwandelte, *âptya* gehören zu den ersten Menschen, welche, wie der vedische *Trita*, den heiligen Haoma (zendischer Reflex des sanskritischen Soma) bereiteten. *Thrita* ist der dritte derselben (an der zweiten der eben erwähnten Stellen des *Yaçna*) und erhält zum Lohne dafür zwei Söhne *Urvâkhshaya* und *Kereçâçpa*, deren letzterer, wie in den Veden der Vater, einen Unhold, die Schlange (*azhi* = der vorwaltenden vedischen Bezeichnung der Unholde *ahi*) *çrvara* erschlägt. Der Reflex von *âptya* dagegen: *âthwya* ist der zweite der Haomabereiter (an der ersten der erwähnten Stellen des *Yaçna*) und erhält zum Lohn dafür einen Sohn *Thraêtana*, welcher ebenfalls eine Schlange (*azhi*) mit Namen *dahâka* erschlägt. *Thraêtana* aber ist der genaueste Reflex des erwähnten sanskritischen *Traitana* und, wie wir weiterhin sehen werden, tritt gewöhnlich als Beisatz dazu *âthwyâna*, oder nach einer andren Lesart *âthwyana*, so dass sich in diesem Helden die beiden Derivata von *Trita* und *âptya* grade so zur Bezeichnung einer einzigen Person vereinigen, wie deren Basen in den Veden. Aus diesem Verhältniss dürfen wir zwei Schlüsse ziehen: Erstens, dass die in den Veden erscheinende Vereinigung *Trita âptya* das ursprüngliche ist und die Trennung sowie die Verwandlung der unzweifelhaft alten Gottheit in Menschen erst später eintrat; doch ist nicht unbeachtet zu lassen, dass sich zu beiden schon die Ansätze in den Veden finden —: in der Beschränkung des Namens *Trita* auf den Somapressenden Priester, in dem Vorkommen von *âptya* allein (*Rigv.* 5, 41, 9) und dem Gebrauch dieses Wortes als Bezeichnung des Indra und einer Götterclasse (s. Petersburger Wörterbuch unter *âptya*), so wie in der wie es scheint

nach und nach eingetretenen Herabdrückung des alten Gottes zu einem blossen *Rishi* (s. Petersburger Wörterbuch unter *Tritá* 1. d.), Zweitens: dass, wie sich *Thraêtana âthwyâna*, oder *âthwyana*, in *Yaçn.* IX, 7 (wo er auch *Thraêtânô* heisst, worüber sogleich) und durch seine beiden Namen als Sohn des *Thrita âthwya* kund giebt, obgleich er nur der des *âthwya* genannt wird, so auch in dem vedischen Reflex des ersten Namens *Traitana*, obgleich die zweite Bezeichnung durch eine Art Patronymikum von *âptya* fehlt, ein Sohn des *Trita âptya* zu erkennen ist. Wie im Zend der Vater *âthwya* seinen Hauptnamen *Thrita* eingebüsst hat, beide Formen aber in den Derivaten erhalten sind, durch welche der Sohn bezeichnet ist, so ist umgekehrt in den Veden der volle Name des Vaters bewahrt, während beim Sohn das Derivat von dessen zweitem Theil fehlt.

Es ist schon beiläufig bemerkt, dass der Name des Sohnes des *âthwya* nicht bloss in der Form *Thraêtana* erscheint. Es finden sich noch zwei andre, welche zu beachten sind: die gewöhnliche, von *Burnouf* in seiner Bearbeitung des 9. Capitels des *Yaçna* vorgezogene und von *Westergaard* und *Spiegel* durchweg in den Text genommene, auch von *Justi* in seinem Wörterbuch einzig berücksichtigte, lautet *Thraêtaona*. Die Leseart *Thraêtana* dagegen haben der *Vendidad Sade*, die drei *Yaçna* Manuscripte, welche *Burnouf* zu Gebote standen, das Manuscript von *Manakdji* zu *Yaçna* IX, 7 (s. *Burnouf Etudes sur la langue et sur les textes Zends*, besondrer Abdruck aus dem *Journal asiatique* S. 163, vgl. auch *Spiegel's* Variantenverzeichniss zu dem entsprechenden IX. 24 und *Thritanô*, welches nur eine Corruption von *Thraêtanô* ist, zu Vd. I, 69 = I, 18 *West.*); ferner *K* 10 und *Bvd* zu Vd. I, 18 (bei *Westerg.*);

so wie *P.* 13 zu *Fragm.* II, 1 und 2 (bei *Westerg.* p. 331).

Da das letztre der genaueste Reflex des sanskritischen *Traitana* ist, so darf schon deshalb nicht angenommen werden, dass es durch Verschreiben oder Entstellung aus dem in den Text genommenen *Thraêtaona* entstanden sei; dagegen spricht auch die schon erwähnte Variante für *âthwyâna*, welche *âthwyana* lautet und zu *âthwya* in demselben Verhältniss steht, wie *Thraêtana* = *Traitana* zu *Thrita* = *Trita*.

Im Gegentheil könnte man auf den ersten Anblick an der Richtigkeit oder Ursprünglichkeit der allgemein bevorzugten Form *Thraêtaona* zweifeln. Doch auch diese wird zwar nicht durch einen unmittelbaren Reflex im Sanskrit oder andern indogermanischen Sprachen gesichert, wohl aber durch eine sanskritische Bildung, welche in einem sehr nahen Verhältniss dazu steht.

Neben *Trita* erscheint in den Veden auch ein in inniger Beziehung zu ihm stehender *Dvita* (s. Petersb. Wörterbuch u. d. Worte); daran schliesst sich aber ein Eigenname *Dvaitavana;* eine analoge Bildung aus *Trita* würde *Traitavana* lauten und da *ava* im Zend oft in *ao* übergeht (vgl. z. B. *vaonarê* für *vavanare*, *vaonushãm* für *vavanushãm* bei *Justi* unter *vah*) so würde *Thraêtaona* dessen treuester Reflex sein (vgl. auch Roth in ZDMG. II, 219).

Wir haben demnach kein Recht diese Form zu verwerfen; *Thraêtana* und *Thraêtaona* sind vielmehr als zwei gleichberechtigte Wechselformen zu erkennen, wie sie grade in mythischen und religiösen Namen der alten Welt so häufig neben einander erscheinen. Der Grund davon liegt, wo sie etymologisch berechtigt sind, darin, dass

die apellativische Bedeutung derselben lange im Volksbewusstsein fortlebte; wo sie auf Entstellungen beruhen, welche aber der Gebrauch fixirt hat, dass der häufige Gebrauch, so wie ihre nicht seltene Verbreitung von engbegränzten Localitäten aus sie leicht topischen wegen ihrer ursprünglich localen Beschränkung analogielosen Umwandlungen aussetzte.

Ausser diesen beiden Formen *Thraêtaona* und *Thraêtana* erscheint endlich noch eine dritte, die auf dem Titel hingestellte *Thraêtâna* in *Ks* zu *Yçn.* IX. 7 (bei *West.*) und in *K* 3b zu Vd. I. 18 (bei *West.*), vgl. auch die VV. bei *Spiegel* an den entsprechenden Stellen Vd. I. 69; *Yçn.* IX. 24.

Hier könnte man auf den ersten Anblick in der That an eine blosse Entstellung aus *Thraêtana* durch ungehörige Dehnung denken. Allein zwei Momente entscheiden auch hier für die Richtigkeit dieser Nebenform.

Zunächst erscheint, wie schon bemerkt, als Beisatz des *Thraêtaona* u. s. w. *âthwyâna* und trotz der sogleich zu erwähnenden Varianten, welche denen von *Thraêtaona* im Wesentlichen gleich sind, ist von den Herausgebern diese Form stets bevorzugt.

So *Fragm.* II, 1. im Nominativ (wo L 18 *âthwyanô*, dagegen K 19 und P 13 *âthwyônô*, unzweifelhaft der Form *Thraêtaonô* entsprechend, haben); 2. im Accusativ (wo K 19, P 13 und L 18 *âthwyanem* lesen) 3. in Nominativform (wo K 19, P 13 *âthwyônô* haben); ferner *Yasht* XIII. 131, wo der Text bei *West.* *âthwyănô* hat mit dem nicht seltenen Eintritt von *ă* für *â*, dagegen P 13, K 12 und Kh 1 den Genitiv des Femininums *âthwyânôis*, ein Lakonismus, der sich an

die nicht seltene Bezeichnung des *Thraêtaona* als *viçô puthrô âthwyânôis* ‚Sohn des *âthwyâ*nischen Geschlechts‘ (*Yšht.* V, 33. IX; 13. XV, 23. XIX, 36) schliesst und sich noch weiter zu blossem *âthwyânôis*, selbst ohne Zusatz von *Thraêtaona*, verkürzt; so XXIII, 4 (wo K 25 die interessante Variante *âtpanôis* hat; interessant dadurch, dass sie an den neupersischen Repräsentanten von *âthwya*, nämlich *âbtîn* erinnert, während *Firdusi* statt dessen, mehr im Einklang mit der sskr. Form, *âbtîn* hat, vgl. noch aa. Formen bei *Justi* s. v. *âthwya*) und XXIV, 2 (wo ebenfalls eine Variante in K 4 erscheint, nämlich *âthwyânaos*, Genitiv eines Themas auf *nu*, welches aber aus allen Analogien heraustritt)).

Wie sich dieses *âthwyâna* zu *âthwya* verhält, ganz eben so verhält sich aber *Thraêtâna* zu *Thrita* und schon dadurch wird die Richtigkeit dieser Form hinlänglich erhärtet.

Den zweiten Grund bildet aber das oben auf dem Titel dieses Aufsatzes hingestellte Verhältniss dieses *Thraêtâna* zu dem griechischen *Τρῖτωνίδ*.

Da der zendische Anlaut *Th*, wie schon bemerkt, nur Folge einer speciell zendischen Lautumwandlung von *t* ist, so bildet die gemeinschaftliche Grundlage für beide Formen zunächst eine Form mit anlautendem *tr*.

Dem antretenden *î*, durch welches im Sanskrit und Zend Feminina gebildet werden, entspricht im Griechischen vorwaltend *ια*, *α* mit Uebertritt von *ι* in die vorgehende Sylbe, und *ιδ* (vgl. z. B. sskr. *pîvarî*, Femininum von *pîvan*, mit griech. *πίειρα*, *Πιερία* und *Πιερίδ* Femininen von *πῖον*); sanskritisches und zendisches *â* aber wird bekanntlich überaus oft durch *ω* wiedergespiegelt,

so dass abgesehen von dem Verhältniss des griechischen *ī* zu dem zendischen *aê* die vollständige formale Identität zwischen einem zendischen Femininum *thraêtânî* und dem griechischen *Τρῑτωνίδ* unbezweifelbar ist.

Wenn bei der Identification so grosser Lautcomplexe, wie die vorliegenden, von je acht Lauten, eine solche Majorität, wie hier, sieben griechische sechs zendische, einander ganz regelrecht entspricht, versteht es sich von selbst, dass eine Minorität, wie die vorliegende, ein griechischer gegen zwei zendische, von keinem Gewicht ist. Selbst wenn wir nicht im Stande wären, auch für dieses Verhältniss eine Analogie beizubringen, oder es zu erklären, würde die Identität dieser beiden Wörter dennoch feststehen und eben in ihnen grade ein sicheres Beispiel für den Reflex von zend. *aê* durch griechisch *ī* zu finden sein. Allein auch hier lässt uns das sprachvergleichende Verfahren nicht im Stich.

Das zendische *aê* ist regelmässig der Reflex von sskr. *e* z. B. *daêva* = sskr. *deva*. Zwar will ich nicht in Abrede stellen, dass wegen des Verhältnisses von *thraêtâna* zu *thraêtana* welches dem sanskritischen *traitaná* gleich ist, die Möglichkeit nahe liegt, dass in diesem Worte das zend. *aê* dem sskr. *ai* entspricht; allein selbst wenn diess der Fall wäre, spricht doch das allgemeine Verhältniss des Zend sowohl als der ältesten indischen Volkssprachen zum Sanskrit dafür, dass die sskr. Umwandlung von *i* zu *ai* und *u* zu *au*, die sogenannte Vriddhi dieser beiden Vokale, wenn sie auch schon in einigen Fällen vom Zend getheilt wird, doch nicht in die Zeit vor der Sprachtrennung hinauf reicht, dass sie vielmehr für Formen, welche dieser angehören,

noch nicht vorausgesetzt werden darf. Zu diesen gehören aber die hier mit einander verglichenen, da sie in vollständiger Identität in geographisch so weit getrennten Räumen vorkommen. Wir sind also berechtigt auch hier zend. *aê* wie gewöhnlich als Repräsentanten von sanskritischem *e* zu betrachten; diesem entspricht aber vorwaltend griechisch *ει*, so dass wir *Τρειτωνίδ* zu erwarten hätten. Es wäre nun zwar nichts ungebührliches, bei der nahen Verwandtschaft von griechisch *ει* und *ῐ* und dem so häufigen Wechsel derselben in Inschriften, wodurch ihre wesentlich gleiche Aussprache schon für verhältnissmässig alte Zeiten feststeht, den Uebertritt von jenem in dieses in einem Götternamen auch ohne alle Analogien anzunehmen; allein auch an diesen fehlt es nicht; um mich jedoch nicht auf weitläuftige Discussionen einzulassen, beschränke ich mich auf die Anführung einer einzigen, dafür aber ganz sicheren, nämlich *τρις* für *τρεις* in *τριςκαίδεκα* (vgl. *τεσσαρεςκαίδεκα*; mein griechisches Wurzellexikon II, 273 und Bopp Vgl. Gr.² II, 78).

Diesemnach dürfen wir unbedenklich *Τρῖτωνίδ* als Femininalthema einer ursprünglichen Form betrachten, welche in den heiligen Schriften der Perser *thraêtâna* lautet.

Wir haben schon gesehen, dass den gewöhnlichen Beisatz dieses *Thraêtâna* ein nachfolgendes *âthwyâna* bildet; ganz eben so erscheint hinter *Τριτωνίς*: *Ἀθάνα* (Anthol. Pl. 1. 8. 3) *Ἀθήνη* (Apoll. Rh. 1, 768) und *Ἀθηναίη* (ebds. 1, 109). Die griechische wie die zendische Verbindung sieht ganz wie eine alte formelartige Vereinigung zweier Wörter zur Bezeichnung eines religiösen Wesens aus, ähnlich wie sskr. *dyâush pitar*

(Rigv. VI. 51. 5), Ζεῦ πάτερ, Jupiter; zend. *dâtârô vaṅhvãm*, δωτῆρες ἐάων; und da die nachgewiesene Identität von *Τριτωνίδ* mit *Thraêtâna* fest steht, so bildet sie schon an und für sich ein starkes Präjudiz dafür, dass auch *'Αθάνα* mit *âthwyâna* in gleicher Weise identisch sei, das heisst das Femininum desselben.

Daran würde wohl auch Niemand zweifeln, wenn es erlaubt wäre, wie auf dem Titel geschehen, *'Αθάνα* der Form *âthwyâna* unmittelbar gegenüberzustellen. Dazu sind wir aber keineswegs berechtigt.

Wir haben schon gesehen, dass *âthwya*, die Basis von *âthwyâna*, ein Reflex und zwar keinesweges ein ganz regelrechter von sanskritisch *âptya* ist. Wie gewöhnlich hat auch hier das Sanskrit die ursprüngliche Form treuer bewahrt, als seine Sprachverwandten; in ihr ist die etymologische Bildung noch mit voller Sicherheit zu erkennen. Die materielle Basis ist *âp*, die starke, oder vielleicht ursprüngliche Form des Nomen *ap* »Wasser«; die formative das Affix *tya* (vgl. über dasselbe *Pâṇini* IV, 2, 98; 104; 105 und meine Vollständige Sanskrit-Grammatik §. 498 A. B. u. S. 235). Dieses hat ausser andern Bedeutungen (vgl. Vollst. Gr. die Bedd. XIX—XLVI des Suff. « 13 in §. 503—524 und dazu S. 187 §. 487) die »sich befindend« in dem was die Basis bedeutet. Danach würde *âptya* bedeuten »sich im Wasser befindend« und da eine ganze Classe von Gottheiten so genannt wird, so ist klar, dass diese dadurch als »im Wasser hausende« bezeichnet werden und *Trita* durch diesen Beinamen ihnen zugezählt wird. Nur ist dabei zu beachten, was jetzt als bekannt vorausgesetzt werden darf, dass »Wasser, Meer«

und ähnliche Bezeichnungen in den alten mythischen und religiösen Anschauungen der Indogermanen nicht das Wasser auf Erden, sondern das der Atmosphäre, des Himmels bedeuten, daher z. B. auch der indische Gott des Himmels *Indra* in den Veden denselben Beisatz *âptya* führt (s. Petersb. Wtb. unter *âptya*). Erst später werden diese himmlischen Wasser zu irdischen und die in ihnen hausenden ursprünglichen Luftgötter zu Meergöttern. Neben *âptya* erscheint auch mit der unverstärkten ursprünglichen, oder vielleicht aus *âp* geschwächten Basis: *ap áptya* in der etymologisch gleichen Bedeutung »wässerig, dunstig« (Rigv. I, 124, 5).

Wir haben also als Urform von *âthwya âptya* von *âthwyâna âptyâna*, höchstens vielleicht *aptya aptyâna* anzuerkennen und sind verpflichtet *'Αθάνα* nicht aus den zendischen, sondern aus diesen Formen zu erklären.

Diese: *âptyâna* oder *aptyâna* stehen aber auf den ersten Anblick dem Namen *'Αθάνα* ziemlich fern und sollte es mir nicht gelingen, ihre Identität vollständig nachzuweisen, so erinnere ich an das über die Umwandlung antiker mythischer Namen schon oben Bemerkte; bei der Verbreitung von localisirten Persönlichkeiten dieser Art konnte es leicht kommen, dass sich eine topisch stark umgestaltete Form durch weite Verbreitung des Localdienstes, in welchem diese Namensveränderung eingetreten war, an die Stelle einer auf die Urform leichter reducirbaren setzte und diese ganz verdrängte. Wer würde z. B., wenn sich von den von Justi unter *âthwya* aufgeführten verschiedenen Umwandlungen des Namens von *Thraêtaona's* Vater die Form *âtfiâl* einzig geltend gemacht hätte, mit Leichtigkeit ihr lautli-

ches Verhältniss zu *âthwya* zu erweisen vermögen?

Uebrigens würde man sich irren, wenn man aus diesen einleitenden Worten entnehmen wollte, dass ich mich halsbrechender Künste bedienen würde, um *Ἀθάνα* und **âptyâna* mit Gewalt unter einen Hut zu bringen. Das lautliche Verhältniss ist keineswegen so sehr dunkel, dass es grosser Wagnisse bedürfte, um zum Ziel zu gelangen.

Es wird zunächst so ziemlich allgemein angenommen, dass *Ἀθήνη* mit *Ἀτθίς* in etymologischer Verbindung steht (vgl. unter andern Pott Etym. Forsch. [1] II. 42) und für die Berechtigung dieser Annahme spricht mit ziemlicher Entschiedenheit die Sage von der Entstehung des *Erichthonius*, welcher nach einer Form Sohn des *Hephästos* und der *Atthis* nach der andern des *Hephästos* und der *Athene* ist (Apoll. III, 14. 6), wo also *Atthis* und *Athene* mit einander wechseln, wesentlich identisch erscheinen.

Ferner ist *Ἀτθίς* zugleich Landesname für Attika und kann so das Mittelglied für eine Verbindung von *Ἀττική* mit Athene bilden und auch diese Verbindung wird von Etymologen angenommen (s. Pott a. a. O.).

Wir wären also berechtigt, bei unsrer Erklärung des Namens *Ἀθήνη* von *Ἀττική* und *Ἀτθίς* auszugehen.

Bis jetzt leitet man, alter Ueberlieferung gemäss, *Ἀττική* von *Ἀκτή* ab, welches ein alter Name des Landes gewesen sein soll und, zu dessen geographischer Lage passend, dasselbe als Meergestade bezeichnet habe. Dabei nimmt man eine Assimilation von *κτ* zu *ττ* an, für welche es

zwar bis jetzt, so viel mir bekannt, kein sicheres Analogon giebt, die sich aber doch in diesem speciellen — sicherlich topisch entstandenen — Namen vielleicht durch Dissimilation erklären würde, indem ἀκτική wegen der beiden κ vielleicht durch Kakophonie das Ohr beleidigte.

Nimmt man aber diese Ableitung von ἀκτή an, so muss man den Zusammenhang mit Ἀτθίς aufgeben. Denn erstens ist in dieser Form kein Grund für die Assimilation des κ an den T-laut abzusehen, da hier kein κ folgt, und zweitens ist ebensowenig ein Grund zu erkennen, welcher den Uebergang des zweiten τ von Ἀττική in θ erklären könnte. Zwei Umwandlungen aber und zwar der wesentlichsten Elemente eines Wortes anzunehmen, von denen die eine ohne Analogie, die andere unerklärbar ist, möchte doch auch für einen mythologischen und geographischen Namen unstatthaft sein.

Es sind daher nur zwei Wege übrig: entweder müssen wir die Verbindung von Ἀττική mit Ἀτθίς aufgeben, oder, trotz der — vielleicht übrigens keineswegs ganz verlässigen — Angabe, dass Ἀκτή ein alter Name von Attika gewesen sei, die Richtigkeit der Ableitung von ἀκτή in Abrede stellen.

Wir haben keinen Grund, diese Frage hier zu discutiren, da die von mir vorzuschlagende Erklärung von Ἀτθίς und Ἀθήνη auch der Verbindung mit Ἀττική entbehren, und man für diesen Namen also auch die Ableitung von ἀκτή bestehen lassen kann.

Im Falle man jedoch die Verbindung festhalten und die Erklärung aus ἀκτή zurückwei-

sen will, würde ich sowohl für *'Αττική* als *'Ατ-θί-δ âptya* (vielleicht *aptya*) zu Grunde legen In *'Αττική* betrachte ich dann *ττ* als Assimilation von *πτ*. Von dieser Assimilation giebt es und zwar grade im Attischen mehrere Beispiele; denn so wenig als anzunehmen ist, dass in attisch *τέτταρες* und böotisch *πέτταρα* aus dem ursprünglichen Thema *katvar* das *ττ* eine Umwandlung von gewöhnlichem *σσ* sei, sondern vielmehr, dass *ττ* die ursprüngliche aus Assimilation von *τϝ* zu *ττ* entstandene Form ist, eben so wenig ist, wo sich *πτ, ττ* und *σσ* gegenüberstehen, dem letzten ein Vorrang vor dem mittleren einzuräumen, sondern auch hier als erste Stufe Assimilation zu *ττ* (*πέττειν* für *πέπτειν*) anzunehmen. So ist auch in *ὅττις* (Hesych.) = *ὄψεις*, was man auch über die Aspiration im Anlaut denken mag, doch eine Form von ursprünglichem *ὀπ-τι*, also Assimilation von *πτ* unverkennbar; ebenso in *ἄττανα*, vgl. *ὀπτανεῖον* und *ὀπτάνιον*.

Sollte man übrigens trotzdem diese Assimilation im Allgemeinen bezweifeln, so lässt sich noch ein Grund für die Zulassung derselben in diesem besonderen Fall geltend machen.

Das Wort *ap* »Wasser« hat nämlich im Sanskrit die Anomalie, dass, statt des auslautenden *p*, vor den mit *bh* anlautenden Casusendungen *d* erscheint; da im Sanskrit alle harte Consonanten vor *bh* weich werden müssen und sich nachweisen lässt, dass in den indogermanischen Sprachen schon vor der Trennung Nominalthemen existirten, welche, als Rest eines mit *t* anlautenden Suffixes, blosses *t* hinter ihrem wurzelrepräsentirenden Element hatten (vgl. meinen Aufsatz in Kuhn's Zeitschrift für vgl. Sprfschg. IX, 105 ff.), so ist es höchst wahrscheinlich, dass

einst das Thema *apt* oder *âpt* lautete und z. B. *ad-bhis* aus *apt-bhis* durch Dissimilation (d. h. Einbusse des *p* wegen des lautverwandten *bh*) und Erweichung des *t* entstand. Auch die Nominative Singularis und Locative Pluralis *-srat*, *-dhvat*, *-srat+su*, *-dhvat+su*, so wie die Instrumentale, Dative und Ablative des Dual und Plural *-srad+bhyâm* u. s. w. von *srams*, *dhvams* »fallen« ruhen auf einer organischeren Nominalform *srast*, *dhvast* für *srams*+Aff. *t*.., *dhvams*+Aff. *t*; die Einbusse des Nasals findet nach Analogie von *srasta* Ptcp. Pf. Pass. und aa. Statt.

Existirte diese Form noch zur Zeit der Adjectiv-Bildung durch *tya*, so lautete diese *âpttya* *ἀπτιjο*, wo die zwiefachen *τ* noch leichter Assimilation oder selbst Verdrängung des *π* herbeiführen konnten.

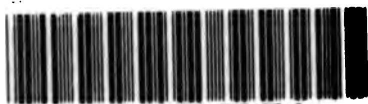
In *᾿Ατθίδ* — mögen wir es nun mit *᾿Ακτική* in Verbindung lassen oder davon trennen und unmittelbar *âptya* oder *aptya* gegenüberstellen — erklärt sich das *τϑ* gegenüber von *pty* zunächst durch Assimilation des *p* an *t*, das *ϑ* aus *τ* durch den aspirirenden Einfluss des folgenden *y* (*j*). Zwar ist dieser Einfluss in der That nirgends mit Sicherheit nachzuweisen; allein da altes *j* im Griechischen häufig im Anlaut zu ʿ wird (vgl. z. B. sskr. *yaj* = *ἁγ*), so ist die Annahme, dass es sporadisch auch im Inlaut aspirirend habe wirken können, keine besonders kühne (vgl. weiterhin das Verhältniss von *᾿Αϑήνη* zu *᾿Ατϑίς*); sehen wir doch *ϝ*, welches ebenfalls im Anlaut zu ʿ wird, diesen Einfluss nicht selten üben und wenn *ἀ-λείφω* mit Recht zu sskr. *lip* gestellt wird, wird sich *φ* statt *p* kaum anders als aus dem *y* (*j*) der sogenannten vierten Conjugationsklasse des Sanskrit erklären lassen: *ἀ-λείφω* für *â-lep-yâmi*, wie *mid* im Sanskrit *med-yâmi* bildet.

In *Ἀτθίδ* erkenne ich das Femininum von *âptya*, oder vielleicht *aptya*, als Bezeichnung des Trita, so dass in ihr das weibliche Gegenbild desselben wesentlich in derselben Weise hervortritt, wie in der *Τριτωνίδ* das seines Sohnes des *Thraêtâna*.

Ἀπτική als Femininum eines aus *âptya* durch das Affix *κο* gebildeten Adjectivs würde ich erklären als »das dem *Aptya* angehörige Land«; insofern dieser Gott durch seinen Namen als »Wassergott« bezeichnet ist, erinnere ich an den Kampf der Athene mit Poseidon um den Besitz von Athen, und an die Ueberlieferung dass dieses einst *Ποσειδωνία* und *Ἄσις* „die sumpfige" geheissen haben soll (s. *Preller* Griech. Mythol. I. 161 und n. 4). Doch ist, wie gesagt, die Verbindung von *Ἀπτική* mit *Ἀτθίς* und *Ἀθήνη* zweifelhaft.

Wie sich *Ἀτθίς* als Femininum an *âptya* schliesst, so *Ἀθάνα* an *âptyâna*, welches wir aus *âthwyâna* erschliessen dürfen. Das *τ* von *Ἀτθίς* ist hier eingebüsst; auch dafür wird sich (ähnlich wie bei der Aspirirung das *τ* zu *θ*) keine sichere Analogie nachweisen lassen. Dennoch steht der Zusammenhang zwischen *Ἀτθίς* und *Ἀθήνη* so sehr über allem Zweifel, dass er durch diesen Mangel nicht im Geringsten beeinträchtigt wird.

Wie scheinbar regellos Umwandlungen derartiger Eigennamen eintreten, das heisst: nach wie speciellen topischen Lautneigungen sie bisweilen umgestaltet sein mögen für die wir im Gemeingriechisch keine Analogien nachzuweisen im Stande sind, zeigt die Form *Ἀτήνη* als Name eines Demos, die, so gut wie der Stadtname


600083707V



'Αθῆναι, mit *'Αθήνη* sicher identisch, von dem Doppellaut in *'Ατθίς* nur die *tenuis* zeigt.

Die Kürze des anlautenden *Α* in *'Αθήνη* erklärt sich mit der grössten Wahrscheinlichkeit und nach vielen Analogien durch den auf die unmittelbar folgende Sylbe fallenden Accent, vergl. z. B. *στᾱ στᾰ-τό*, im Sanskrit sogar mit noch grösserer Schwächung *sthi-tá* und Or. u. Occ. I, 236 f. Möglich wäre übrigens auch, dass die Nebenform *ăptya* die Basis der in *'Αθήνη* wiedergespiegelten Ableitung bildete und dieses einem **ăptyâna* gegenüberstehe.

Auf jeden Fall sind diese Schwierigkeiten nicht der Art, dass sie uns hindern könnten, wie *Τρῑτωνίδ* als Femininum zu *Thraêtâna*, so den Beisatz von jenem *'Αθήνη* als Femininum von *âthwyâna*, dem Beisatz von diesem, mit voller Ueberzeugung aufzustellen.

Wie sehr wir vielmehr dazu berechtigt sind, erkennen wir am besten, wenn wir einfach *âptyânâ* und *'Αθάνᾱ* einander gegenüberstellen. Wir sehen dann, dass die fünf Elemente des griechischen Wortes fünfen der sieben des zu vergleichenden ganz oder wesentlich und in derselben Reihenfolge entsprechen, also eine sehr bedeutende Majorität in ihnen identisch ist; von den beiden übrigen, einer verhältnissmässig sehr geringen Minorität, ist das *y* als Aspiration zu dem Dental getreten; *p* aber, wie die verwandte Form *'Ατθίς* zeigt erst dem Dental assimilirt dann eingebüsst.

Will man, selbst bei so grosser Uebereinstimmung im Uebrigen, den Mangel einer Analogie für zwei Elemente urgiren, so kann man auch die unanfechtbare Identität von *âthwya* mit *âptya* anfechten. Denn der Reflex von sskr. *pt*

durch zend. *thw* steht ebenfalls ohne weitere Analogie da.

Erlauben wir uns die bisher besprochenen Namen übersichtlich (im Nominativ Singul.) zusammenzustellen:

Indisch	Zend	Griech.
Trita Âptyaḥ	*Thritô* und *Âthwyô*	Ἀτθίς
Traitanaḥ	*Thraêtanô âthwyanô*	....
	Thraêtânô âthwyânô	Τρῑτωνίς Ἀθάνα
	Thraêtaonô âthwyônô	....

Dass *Τριτώ*, nach meiner Ansicht nur eine andre Form für *Τρῑτωνίδ*, nämlich eigentlich *Τρῑτωνί* (s. meinen Aufsatz in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft VIII, 456 und Or. und Occ. I, 264, wozu man noch *τὰν Λατοῖν* aus der kretischen Inschrift von Dreros bei K. Fr. Hermann in den Gött. Gel. Anz. 1855 S. 101 füge), so wie *Τρίτων* der Vater der mit Athene identischen Pallas und Erzieher der Athene selbst (Apollod. III, 12. 3), dann auch der Name der Athene *Τριτογένεια*, der der Tritonen, sowie der der Mutter des Triton *Ἀμφι-τρίτη* ebenfalls hieher gehören, versteht sich von selbst; doch bedürfte es zur genaueren Einsicht in diese Formen mehrerer Erörterungen, auf welche ich jetzt nicht einzugehen vermag.

Eben so wenig erlaubt es mir meine jetzt sehr beschränkte Zeit mich auf die Behandlung mehrerer anderer Fragen einzulassen, die von dem hier aufgestellten Standpunkt aus eine Beantwortung verlangen und erhalten können. Doch hoffe ich alles in einer Abhandlung zusammenzufassen, welche ich später der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften vorzulegen gedenke.

Für jetzt beschränke ich mich auf einige wenige Worte über das Verhältniss der Athene zu diesem *Aptya*'schen Geschlecht und über ihre eigentliche Bedeutung. Sie werden jedoch genügen, um die in formaler Beziehung festgestellte Identität auch als materiell berechtigt erkennen zu lassen.

In Bezug auf jenes ist es zunächst beachtenswerth, dass während in der alten indischen und persischen Fassung der hieher gehörigen Mythen nur Mitglieder männlichen Geschlechts auftreten, im Sanskrit *Trita Âptya*, *Traitana;* im Zend *Thrita*, *Âthwya*, *Thraêtaona* (oder *Thraêtana*, oder *Thraêtâna*) *Âthwyâna* (mit Vv.), *Kereçâçpa* und *Urwâkhshaya*; in der griechischen dagegen die Männer *Τϱίτων* und *Τϱίτωνες* fast ganz verschwinden; nur der, wie ich in der Abhandlung zu zeigen hoffe, ebenfalls hieher gehörige *Poseidon* hat sich eine hervorragende Stelle erhalten. An die Stelle des Vaters *Âptya* ist *'Ατϑίδ*, an die des Sohnes *Thraêtâna âthwyâna* die *Τϱῑτωνίδ 'Αϑᾶνα* getreten. Diese Erscheinung steht hier aber nicht vereinzelt, sondern bildet überhaupt einen charakteristischen Unterschied zwischen den früher und später fixirten Mythen. In der vedischen Mythologie erscheinen zwar eine Menge mythische Persönlichkeiten weiblichen Geschlechts; sie sind aber noch gar nicht zu eignem Leben entwickelt, noch nicht selbstständig geworden, von den männlichen Persönlichkeiten, mit denen sie in Zusammenhang stehen, fast noch gar nicht abgelöst. In den später fixirten, den germanischen und vorwaltend den griechischen sind sie dagegen zu vollem Leben erblüht, ja in den letzteren überwuchern sie sogar und der weibliche Charakter beherrscht die ganze mythische und religiöse Anschauung in einem solchen Grade,

dass er selbst auf die männlichen Persönlichkeiten wirkt. Aehnliches zeigt sich auch in der nachvedischen insbesondre späteren Entwicklung der indischen Religion und Mythologie.

Ferner tritt in diesen Persönlichkeiten ein eigenthümlich verschiedenes sich gewissermassen abstufendes Verhältniss in Bezug auf die ihnen gemeinschaftliche und vorzugsweise charakteristische Thätigkeit hervor. Diese besteht eigentlich in der Verschaffung des befruchtenden Regens, des ursprünglichen Soma, und in der Vernichtung der vorzugsweise als Schlangen vorgestellten Unholde, welche den Erguss desselben hindern. Es sind diess ursprünglich die mannigfach gestaltigen, sich wie grauenerregende Schlangen am Himmel hinwälzenden und die Spitzen der Berge umlagernden Wolkenmassen, welche erst dann ihr, das ganze Leben erhaltende, befruchtende Nass zur Erde sinken lassen, wenn sie durch die in sie geschleuderten Blitze zersprengt sind.

In den Veden vernichtet *Trita Âptya* diese Unholde selbst; sein Sohn *Traitana*, nur ein einziges Mal erwähnt, scheint noch ganz im Hintergrund zu stehen.

In den zoroastrischen Schriften sind *Thrita* und *Âthwya* zwar beide noch Haomabereiter; die Bekämpfung der Unholde dagegen ist ihren Söhnen *Thraêtâna Âthwyâna* und *Kereçâçpa* zu Theil geworden.

Auch in der griechischen Sage tritt *'Ατθίς*, das weibliche Gegenbild des Vaters *âptya* fast ganz zurück; mit den Unholden hat sie gar nichts zu schaffen. Aber selbst Athene's, des weiblichen Gegenbildes des Sohnes *âptyâna*, Kampf

mit diesen (in der Gigantomachie) und ihre eigenhändige Vernichtung der Gorgo (Preller, Gr. Myth. I, 152), woher sie *Γοργοφόνος* heisst, tritt selten hervor. Es sind vielmehr deren Lieblingshelden, *Perseus*, *Bellerophon* und theilweis *Herakles* (welcher unter andern die *Hydra*, Tochter der *Ἔχιδνα*, von *ἔχι* = sskr. *ahi*, zend. *azhi* dem gewöhnlichen Namen des Unholds tödtet), denen sie den Kampf mit den Ungethümen überlässt, ihnen aber dabei ihre Hülfe gewährt.

Was die ursprüngliche Bedeutung dieses mythischen Geschlechtes betrifft, so werde ich nachzuweisen vermögen, dass alle Mitglieder desselben im atmosphärischen Feuer, dem Blitz, wurzeln, dass sie Personificationen des Blitzes sind, welcher die Regenwolken spaltet. In Bezug auf Athene ist diess schon von Kuhn (Herabkunft des Feuers 17. 29) und Preller (Griechische Mythologie I, 151) bemerkt. Doch Unkenntniss der alten Anschauungen hat den letzteren gehindert, diesen Gedanken durch Anwendung auf die mythischen und religiösen Züge der Athene vollständig zu erweisen und fruchtbar zu machen.

Insofern der Himmel der Herd der Blitze, dessen Personification, Zeus, ihr Schleuderer, gewissermassen ihr Erzeuger ist, ist sie Tochter von diesem geworden; aus seinem Haupte ist sie entsprungen, weil der Blitz vom höchsten Himmel, der materiellen Grundlage des Zeusbegriffs, herabfährt; vollständig bewaffnet tritt sie hervor; weil der Blitz unmittelbar durch sich selbst ohne weitre Hülfsmittel (Geräthe, Waffen, *ὅπλα*) vernichtet. Göttin der Weisheit ist sie, weil der Blitz alles — auch das tiefste Dunkel — erhellt. Ewige Jungfrau ist sie, weil der Blitz,

kaum in seiner blendenden Schöne erblickt, schon wieder verschwindet; niemand kann ihm nahen, niemand ihn fahen. Nur einer wagt es, der verwandte Hephästos, wahrscheinlich Personification des dienstbar gemachten und in sofern irdischen Feuers, sie haschen (d. h. auch den Blitz dienstbar machen) zu wollen; doch sie war verschwunden, ehe er seine Brunst an ihr zu stillen vermochte. Allein des Gottes brünstiger Wille blieb nicht ohne Frucht. Aus dem verspritzten *γόνος* (Apollod. III. 14. 6) entstand *Erechtheus* oder *Erichthonios*, entsprossen dem Gotte des irdischen Feuers und als Sohn anerkannt von der Personification des himmlischen, der Athene, höchst wahrscheinlich Personification des ersten Ackerbauers, — Ausdruck des Bewusstseins, dass die Anfänge der Cultur dem Feuer verdankt werden — wahrscheinlich auch des ersten Menschen, wie auch in der Bibel der erste Mensch als Ackerbauer gefasst wird. Sein Name ist wohl ursprünglich *'Ερετ-χθευς* von *ἐρ* = *ἀρ* in *ἀροτήρ* und bedeutet 'die Erde (*χθον* ursprünglich *χθομ* = sanskr. *ksham*) beackernd'. Das *ευ* ist starke Form von *υ* und das Thema *-χθυ*, als letzter Theil eines Compositum für *χθομ* oder *χθον*, tritt ganz in Analogie mit sanskr. *-gu* von *gam* (s. Petersburger Wtbch. unter *gu*), *-ku* für *kam* in *yuvâ-ku* (Rigv. I.3.3) und *â-khu* aus *â-khan*.

Doch damit stossen wir auf einen mehr legenden- als mythen-artigen Zug, welchem verwandtes in den Veden begegnet. Beide Fassungen müssen gemeinschaftlich behandelt werden und dieses soll, sobald meine Zeit etwas freier geworden, bei Gelegenheit einer Uebersetzung und Erklärung des 33. Hymnus im VII Mandala des Rigveda geschehen.

Schliesslich bemerke ich, dass Athene auch von M. Müller behandelt ist (*Lectures on the science of language* II. 502), doch ist seine Auffassung von der meinigen gänzlich verschieden.

I. Zusatz.

Beiläufig, weil es nur weniger Worte bedarf, will ich bemerken, dass in diesen Mythenkreis auch die persische Sage von Ardschir und die nordische von Ragnar Lodbrok gehört, welche mein geehrter Freund Felix Liebrecht im 'Orient und Occident' I, 511—67 zusammengestellt hat.

Man wird diess sogleich erkennen, wenn man die Art wie Ardschir den Wurm tödtet mit Yaçna IX. 11 West. (= Sp. 35—39) vergleicht. Von Ardschir heisst es Or. und Occ. S. 564 (nach Görres, Heldenbuch von Iran II. 406; das Original dieser Stelle ist noch nicht veröffentlicht): 'Er belud viele Kamele mit Schätzen, füllte zwei Kasten mit Blei und Zinn, fügte einen grossen Kessel von Erz der Ladung bei . . . '. Dann weiter 'da zündete Ardschir ein grosses Feuer an und schmolz das Zinn mit dem Blei im Kessel und sie trugen ihn zum Behälter (nämlich 'des Wurms'). Der Wurm steckte den Kopf heraus und sie gossen das flüssige Metall hinab, dass ihm die Kraft entging'.

Im Yaçna heisst es von *Kereçâçpa*, dem Sohne des Thrita: 'Welcher die Pferde verschlingende, Menschen verschlingende Schlange çrvara tödtete, die giftige, grüngelbe, auf welcher Gift floss daumendick grüngelbes. Auf welcher *Kereçâçpa* in Erz (einem ehernen Kessel) Nahrung kochte zur Mittagszeit und diese mörderische wurde heiss und .... (ein noch dunkles Wort); sie sprang vom

Erze weg seitab[1]) des kochenden Wassers. Erschrocken wich aus der kühne *Kereçâçpa*'. Vgl. auch Yasht XIX, 38–44, wo noch mehr Thaten dieses herkulesartigen Sprossen des *Thrita* erwähnt werden.

---

1) *parâonhâṭ* scheint mir sskr. *parâ* mit dem Affix *sât*, welches im Griechischen an Präpositionen tritt z. B. *εἴσω* für *ἐν-sât*, und mit verkürztem Auslaut auch an andre Themen z. B. *πό-σε*, woraus sich *εἰς* für *ἐν-σε* erklärt; es bedeutet ungefähr 'wärts' 'zu'.

II. Zusatz.

Die hier (S. 25) vorgeschlagene Etymologie von *Ἐρεχθεύς* zeigt zugleich, dass ich, trotz der höchst lobenswerthen in vielen Beziehungen ausgezeichneten Arbeit von *Vilmelmus Clemm*: *De compositis graecis quae a verbis incipiunt. Gissae 1867* noch immer daran festhalte, dass diese Composita von einer Zusammensetzung mit voranstehenden regierenden Participiis Präsentis ursprünglich ausgegangen sind. Ich habe diese Ansicht, sowie die Vergleichung dieser Composita mit den entsprechenden im Sskr. und Zend zuerst veröffentlicht in meiner Recension von Pott's Etym. Forschungen in den Ergänzungsblättern zur Hall. Allg. Lit. Ztg. May 1838 Nr. 43 S. 338, was sowohl Justi in seiner Schrift 'über die Zusammensetzung der Nomina u. s. w.' als Clemm unbekannt geblieben ist.

Dass meine Behandlung veröffentlicht ward, ehe die Rosen'sche (in seiner Ausgabe des Rigveda p. XXII) erschien, kann jeder kundige schon daraus erkennen, dass mir noch keine Beispiele aus den Veden zu Gebote standen, sondern ich meine Schlüsse aus den beiden im gewöhnlichen Sanskrit erhaltenen Eigennamen *Jamadagni* und *Bharadvâja* zog.

Uebrigens ist bekannt, dass die Rosensche Ausgabe des Rigveda zwar schon 1838 gedruckt ward, aber erst lange nachher — ich weiss das

Jahr nicht genau, aber die Göttinger Bibliothek erhielt sie erst 1842 — in den Buchhandel kam.

Der Vater des während des Druckes verstorbenen Herausgebers wünschte nämlich, dass erst der Commentar von unserm bedeutendsten Sanskritkenner nach den Papieren des Verstorbenen vollendet würde, was bekanntlich leider unterblieb.

Es versteht sich übrigens von selbst, dass ich, nach einem Zwischenraum von dreissig Jahren, manches an meiner damaligen nur sehr kurz skizzirten Behandlung dieser Composita zu ändern habe; die Grundansicht aber über ihre Entstehung glaube ich jetzt noch um so fester begründen zu können, während ich gern zugestehe, dass die weitere Entwicklung ihres Gebrauchs theilweis anders zu fassen sein wird, als dort angedeutet ist.

Göttingen,
Druck der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei.
W. Fr. Kaestner.

